

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Марцева А.В. — Дискурс телесности и "аргументы" тела в творчестве Ф.М. Достоевского // Философская мысль. — 2023. — № 12. — С. 138 - 150. DOI: 10.25136/2409-8728.2023.12.69238 EDN: JECFAU URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=69238

Дискурс телесности и "аргументы" тела в творчестве Ф.М. Достоевского

Марцева Анна Владимировна

ORCID: 0000-0002-6461-8139

кандидат философских наук

доцент, кафедра истории философии, Российский университет дружбы народов им. Патриса Лумумбы

117198, Россия, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, 6

✉ martseva@mail.ru



[Статья из рубрики "Философская антропология"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2023.12.69238

EDN:

JECFAU

Дата направления статьи в редакцию:

05-12-2023

Дата публикации:

31-12-2023

Аннотация: Предметом исследования выступает дискурс тела и телесности в творчестве Ф.М. Достоевского на примере четырех романов из «великого пятикнижия» писателя («Преступление и наказание», «Идиот», «Бесы», «Братья Карамазовы»). Краткий историографический обзор обнаруживает традицию элиминации дискурса тела и телесности в философском достоевсковедении с момента его возникновения, позволяющую исследователям с большей легкостью концептуализировать содержание романов. В этой связи автор статьи обращает внимание на необоснованность этой традиции и необходимость реабилитации телесности как важной составляющей философско-антропологических идей Достоевского. Автор анализирует основные направления дискурса тела и телесности в творчестве писателя: 1) дискуссию с

материалистической философской антропологией и 2) рефлексию над христианской святоотеческой антропологической традицией, которые в произведениях раскрываются в различных соотношениях. Для достижения поставленной цели был определен культурно-исторический, биографический и мировоззренческий контексты творчества Достоевского. Благодаря герменевтическому анализу текстов четырех романов в первом приближении реконструированы общие контуры понимания тела и телесности. В результате исследования выделены три модуса телесности, лежащие в основе проблематизации тела и телесности в романах Достоевского: сциентистский модус, модус инаковости (тело как Другой) и религиозный модус (с опорой на антропологическую традицию восточной патристики). В отличие от одночастной схемы человека в материалистических концепциях, Достоевский разворачивает дихотомическую (как вариант – трихотомическую) схему, в которую включает телесность в ее максимально неформализуемых манифестациях. Подчеркивается, что тело для Достоевского одновременно универсально ("обычное тело") и уникально ("чье-то тело"), что, с одной стороны, усложняет концептуализацию телесности, а с другой – усиливает ее значимость в произведениях писателя. Результаты исследования могут быть использованы для развития новых нередукционистских интерпретаций творчества Достоевского.

Ключевые слова:

Достоевский, тело, телесность, философия Достоевского, русская философия, святоотеческие источники, красота, болезнь, смерть, философское открытие Достоевского

Введение

Творчество Ф.М. Достоевского обречено на постоянное «переоткрытие» и реконцептуализацию, поскольку его читатель-исследователь, за полтора века существенно изменившийся и порой почти неузнаваемый, не всегда может в полной мере воспользоваться герменевтическими открытиями и наработками своих предшественников. Современный читатель в некоторых моментах по-прежнему остается наедине с творчеством писателя, тщетно отыскивая у самых проницательных достоевсковедов прошлых эпох ответы на волнующие его вопросы. Не потому, что проницательность исследователей была в шорах их субъективных интересов или возможностей, а по причине неполного совпадения списка этих вопросов. Одним из таких «несовпавших», ускользнувших пунктов является тело и телесность в творчестве Достоевского.

Было бы преувеличением приписать Достоевскому завершённую концепцию тела и телесности. Тем не менее, рефлексия над телесностью выступает не только значимой, но и перманентной линией в его творчестве. В своем фундаментальном, масштабном исследовании человека Достоевский просто не мог игнорировать телесность как минимум в силу личных, религиозных и культурно-исторических обстоятельств, о которых речь пойдет ниже. Однако с удивительной настойчивостью классические достоевсковедческие работы не только игнорируют, а зачастую прямо отрицают существование или серьезную значимость этой рефлексии над телесностью в наследии писателя. Психологический подход к творчеству Достоевского дополняется философским, литературоведческим, лингвистическим и даже богословским, однако неизменной остается мысль о том, что Достоевский фокусируется на душевном и

духовном в человеке^[1], мало интересуясь его телесностью. К примеру, Р. Лаут достаточно категорично формулирует свой вариант проблематизации произведений Достоевского: «Все его (Достоевского. – А. М.) внимание направлено на душу и происходящие в ней процессы. Проблема духа и тела, соотношение психологических и физиологических моментов его почти не интересовали» [1. С. 27].

Показательно, что этот шаг – сосредоточение на анализе психического и интеллектуального моментах бытия героев Достоевского – был окончательно легитимизирован именно в процессе «философского открытия» Достоевского. В какой-то мере именно благодаря переносу центра тяжести на не-телесное удалось уйти от восприятия его произведений как летописи болезней, отклонений, свойственных исключительно маргинальным личностям, и перейти к философскому содержанию через поиск новых субъектов и новых структурных единиц его произведений^[2]. Переход к философскому содержанию требовал разрыва с указанной традицией сведения творчества Достоевского к жанру «приключения в кунсткамере», в рамках которого герои мыслились как нетипические люди, наделенные особыми (редкими, диковинными, девиантными) качествами, а также подразумевал применение новых стратегий и методов работы с текстом, не только изменяющих оптику исследователя, но и предполагающих деконструкцию, вплоть до редукции текстов Достоевского до концептуальных схем, превращающих его романы в интеллектуальный шифр, который нужно разгадать исследователю, найдя подсказки и отбросив все лишнее^[3]. Как бы далеко ни заходили исследователи в своих дерзновенных попытках «взломать» Достоевского, именно вопрос о физическом, бытовом, телесном, пространственном существовании человека был классифицирован как третьестепенный, т.е. фактически малозначимый. Уже в 1894 г. В.В. Розанов в «Легенде о Великом инквизиторе» выводит формулу творчества Достоевского, в которой писатель мыслится как «прежде всего психолог», который «не изображает нам быт... но только душу человеческую с ее неуловимыми изгибами и переходами» [4. С. 17–18], буквально иницируя целый ряд последующих спиритуалистических интерпретаций «пятикнижия». А в 1901 г. С.Н. Булгаков в своей публичной лекции «Иван Карамазов как философский тип» пока еще осторожно, через параллели с Фаустом, но вполне ясно раскрывает незначимость внешних обстоятельств (физических параметров, места, профессии и т.д.) при анализе одного из главных героев романа: «Иван – дух; он весь отвлеченная проблема, он не имеет внешности» [5. С. 20]. Два десятилетия спустя Н.А. Бердяев в «Миросозерцании Достоевского» утверждает формулу особого реализма писателя, в котором нет места природе, вещам, быту: «Существует только дух человеческий, и только он интересен, он исследуется» [6. С. 337]. По мысли Бердяева, все герои Достоевского существуют в рамках особого мира; это экспериментальная лаборатория, в которой человек последовательно лишается всех внешних детерминаций (и «объективаций»), в идеале стремясь к высветлению своей подлинной сущности. Христианская антропология Достоевского в интерпретации Бердяева – это исследование субъекта-духа в его отношениях с Богом, дьяволом и другими такими же субъектами: иной заботы, «дела», интереса у Достоевского нет^[4], так что и Бердяев с полным осознанием правоты выносит проблему телесности за скобки.

Нужно отметить, что даже психоаналитическая линия достоевсковедения, еще со времен «аутотерапевтической» трактовки З. Фрейдом творчества Достоевского как попытки преодолеть собственный невроз, акцентирующей связь между произведениями и болезнью писателя, хотя и намеренно останавливается на соматологии «припадков» и прочих телесных манифестациях невроза, однако проблему телесности как таковой в

текстах своего заочного «пациента» не исследовал [\[5\]](#).

Можно продолжать и дальше достаточно длинный список авторитетных высказываний в пользу несущественности вопроса о теле и телесности у Достоевского. Сумма их складывается в определенную традицию, в рамках которой телесность в художественном космосе Достоевского исследовательской волей лишается «права голоса», рассматриваясь либо как рудимент личностного присутствия автора в тексте, либо как вспомогательный или даже декоративный элемент. С моей точки зрения, этот вопрос о телесности нуждается в полномасштабной реабилитации.

Для достижения указанной цели предполагается проследить два основных направления дискурса тела и телесности в четырех романах [\[6\]](#) из «пятикнижия» Достоевского: 1) дискуссию писателя с материалистической философской антропологией и 2) рефлексии над христианской святоотеческой антропологической традицией. Сами эти направления не являются исчерпывающими, однако на этом примере можно продемонстрировать, что Достоевский не мог в силу жизненных обстоятельств [\[7\]](#), культурно-исторического контекста и – самое главное – мировоззрения сделать вопрос о теле малозначимым.

Полисемантичность телесности в русской культуре второй половины XIX в.

Естественнонаучные прорывы XIX в. и развитие философско-антропологических учений, в т. ч. материалистического толка, закономерно выносят на первый план вопрос о человеческом теле. Если в 90-е гг. XVIII в. радищевские строки о сущностном сходстве «вещественной телесности» человека с «другими тварями» наряду с призывом к поиску коренных отличий его от всех иных живых существ имеют характер отвлеченных рассуждений [\[10\]](#), подкрепленных некоторой долей научных интуиций, то уже к середине XIX в. эта «вещественность» конкретизируется благодаря открытиям в области человеческой физиологии, микробиологии и проч. и почти во всех случаях становится предметом специальных философских дискуссий в духе сциентизма [\[8\]](#). Наиболее репрезентативна с этой точки зрения антропология Н.Г. Чернышевского, с предельной простотой (граничащей, по мнению Т. Массарика и В.В. Зеньковского, с вульгарным материализмом [12. С. 316]) пытавшегося обосновать антропологический принцип в философии как именно укорененность в естественнонаучном знании о человеке: «Основанием для той части философии, которая рассматривает вопросы о человеке, точно так же служат естественные науки, как и для другой части, рассматривающей вопросы о внешней природе. Принципом философского воззрения на человеческую жизнь со всеми ее феноменами служит выработанная естественными науками идея о единстве человеческого организма; наблюдениями физиологов, зоологов и медиков отстранена всякая мысль о дуализме человека. Философия видит в нем то, что видят медицина, физиология, химия» [13. С. 185].

Кроме того, сам характер этих естественнонаучных открытий (от физиологических основ высшей нервной деятельности, фагоцитоза до рентгеновских лучей) мыслится как обращенный к человеку, призванный в перспективе изменить одну из основ его жизни – телесную уязвимость, взяв ее под контроль. Так, например, развитие инструментальных методов исследования [\[9\]](#) – это не только возможность изучить болезнь «изнутри» живого человека, это еще и перспектива победы над болезнью, болью и даже (в радикальном варианте) смертью. В определенном смысле это отношение можно назвать «соматической утопией», в которой телесность человека мыслится как потенциально покоренная и контролируемая.

Однако большая часть этих научных открытий в исследуемый период не повлияла на культуру повседневности и практически не изменила восприятие телесности. Тело, невзирая на научные прорывы, по-прежнему обнаруживало свою инаковость по отношению к человеческим планам, желаниям и целям. Человек, вооруженный или не вооруженный пониманием своего физиологического устройства и «механики» нервных импульсов, равно страдал от боли, старел и умирал. Кроме того, развитие неинвазивной инструментальной диагностики, о которой уже шла речь выше, означала лишь то, что болезнь могла быть диагностирована, но в подавляющем большинстве случаев это мало способствовало излечению. Тело раскрывалось человеку как «непослушное», своевольное, как некий Другой, с которым по-настоящему нельзя договориться, а порой как враг, который ждет удобного момента, чтобы нанести свой удар. С этим *modus*’ом телесности вне всяких сомнений сталкивается Достоевский едва ли не сильнее, чем многие его современники. Смерть родителей, первой жены, смерть любимого брата, трехмесячной дочки Сони и двухгодовалого сына Алеши от внезапной болезни ^[10], тревожное ожидание собственных новых припадков и трудное восстановление после них, совершенная беспомощность медицины в отношении легочного кровотечения, которое писателю оставалось только принять со смирением, — все это можно раскрывается как определенная диктатура тела, законы которого не могут быть отменены разумом: ни индивидуальным, ни научным, ни философским.

И, наконец, наиболее важным с точки зрения целей данного исследования является представление о теле, укорененное в антропологической традиции восточной патристики, с которой Достоевский был знаком (не как исследователь, а скорее как «соучастник») опосредованно, через сочинения Нила Сорского, Тихона Задонского, Паисия Величковского, и непосредственно, поскольку благодаря активной переводческой и издательской деятельности Оптиной Пустыни в XIX в. публикуется аскетическая святоотеческая литература ^[11].

Тело как божественный дар и тело, пораженное грехом, одухотворенное и страстное, — амбивалентность телесности имеет отражение в святоотеческих творениях. Тело как вещественность, материальность есть то, что противится духу и живет по своим законам. Иоанн Лествичник, говоря о плотской брани как необходимом условии духовного восхождения, описывает плоть как хитрого и лукавого врага: «...вражду против твоей плоти непрестанно. Ибо плоть сия есть друг неблагодарный и лстивый: чем более мы ей угождаем, тем более она нам вредит» ^[17]. Вместе с тем, тело само по себе является божественным творением, а потому не может быть дурным. Как отмечает О.В. Чистякова, уже в ранней христианской литературе можно выявить «фундаментальную идею восточной патристики об одухотворении не только внутреннего мира человека, но и его тела, что далее привело к появлению антропологического феномена одухотворенной личности с его последующей аргументацией в средневековой византийской философии» [18. С. 651]. И упомянутый Иоанн Лествичник не мыслит монашеский подвиг как уничтожение тела, но именно как покорение и подчинение его духовному началу, результатом чего должно стать преображение тленного – в нетленное.

Эта же тонкая грань между позитивной и негативной коннотациями телесности обнаруживается и в русском монашестве. В православной аскетической мысли «плотское мудрование», которое по сути представляет из себя нарушение иерархического порядка, когда плоть как необузданный молодой конь не допускает к себе наездника и управляет сама собой. Необузданный конь опасен и непредсказуем, прирученный же послушен, кроток и полезен, поэтому даже падшая телесность не мыслится как дурная сама по себе. Например, Тихон Задонский, весьма почитаемый Достоевским, в своем творении

«Плоть и дух» [12] рассматривает «закон плотский» как влечение к греху и в конечном счете — смерти [20] в противоположность «закону духовному», однако при всей ригористичности этого противопоставления и у него тело не тождественно этому плотскому закону: преодолеть этот закон означает не преодолеть, а напротив, освободить тело. Это «напряжение» двойственности телесности намеренно не разрешалось рационально-дискурсивным образом, отсылая к метафизической глубине и апофатичности Божественного замысла о человеке.

Мистерия тела в творчестве Достоевского

Представленные *modus*’ы понимания тела и телесности, безусловно, не являются исчерпывающими; эта комбинация продиктована только их значимостью в творчестве Достоевского и более ничем. Кроме того, можно утверждать, что их значимость обратно пропорциональна порядку их перечисления, то есть религиозный *modus* является фундаментальным, *modus* инаковости – мировоззренчески значимым, сциентистский *modus* – контекстуально важным. В произведениях Достоевского они никогда не находятся в равновесии, поэтому телесность человека Достоевским не просто проблематизируется (что в конечном итоге давало бы возможность искать решение), а раскрывается как мистерия. Не только в духе, через размышления и поступки героев, раскрывается та самая борьба Бога и дьявола, но и в многообразных образах телесности.

Телесная красота. Пожалуй, герменевтика красоты, в т.ч. телесной, в творчестве Достоевского является наиболее исследованным и популярным вопросом, а набор приводимых цитат и их интерпретаций можно назвать каноническим. Монолог Мити Карамазова о неопределимости и противоречивости красоты не без оснований приводится как ключевой: «Красота — это страшная и ужасная вещь! Страшная, потому что неопределимая, и определить нельзя потому, что Бог задал одни загадки... Иной высший даже сердцем человек и с умом высоким, начинает с идеала Мадонны, а кончает идеалом содомским. Еще страшнее, кто уже с идеалом содомским в душе не отрицает и идеала Мадонны... Ужасно то, что красота есть не только страшная, но и таинственная вещь. Тут дьявол с Богом борется, а поле битвы — сердца людей» [21. С. 100].

Достоевский намеренно подчеркивает удивительную силу физической красоты. Именно это ее измерение в отрыве от духовно-душевной жизни исследуется Достоевским специально. Интересен эксперимент, предпринятый в романе «Идиот»: князь Мышкин видит сперва только изображение Настасьи Филипповны — крупноформатную фотографию. Редкая красота ее, по замыслу писателя, видна на портрете и поражает князя Мышкина. Достоевский тщательно описывает, даже протоколирует ее внешность: «На портрете была изображена действительно необыкновенной красоты женщина. Она была сфотографирована в черном шелковом платье, чрезвычайно простого и изящного фасона; волосы, по-видимому темно-русые, были убраны просто, по-домашнему; глаза темные, глубокие, лоб задумчивый; выражение лица страстное и как бы высокомерное. Она была несколько худя лицом, может быть, и бледна...» [22. С. 27]. Князь угадывает страдание на ее лице, однако не может определить, добра она или нет. Между тем, именно это и является для него главным: «Ах, кабы добра! Всё было бы спасено!» [Там же. С. 32]. Другими словами, Настасья Филипповна красива независимо от того, добра или нет, красива практически в каждом своем действии. Но в чем смысл этой красоты, о чем эта красота свидетельствует, — в романе нет определенного ответа, поскольку внутренний конфликт героини столь сложен и глубок, что она может быть и добра, и не добра. Это красота, которую невозможно использовать как лестницу к горнему миру, это

скорее лабиринт. Но сила ее от этого ничуть не меньше. Достоевский использует этот прием и в других романах: красота, не сдерживаемая добром, неуправляемая красота (вовсе не обязательно именно направляемая злой волей) становится катализатором страшных разрушительных сдвигов в человеке, сталкивающимся с ней, и вслед за тем – в мире ^[13], поскольку телесная красота почти неотвратима ^[14].

Пример другой поразительной, но парадоксальной красоты – это Ставрогин. И здесь Достоевский тщательно фиксирует его внешний облик: «...волосы его были что-то уж очень черны, светлые глаза его что-то уж очень спокойны и ясны, цвет лица что-то уж очень нежен и бел, румянец что-то уж слишком ярок и чист, зубы как жемчужины, губы как коралловые, казалось бы, писанный красавец, а в то же время как будто и отвратителен. Говорили, что лицо его напоминает маску; впрочем, многое говорили, между прочим и о чрезвычайной телесной его силе». Здесь Достоевский развивает тему трагического зияния между телом и духом, которое как будто удваивает человека. Совершенная телесная красота Ставрогина представлена здесь как маска или знак, который ничего не означает. По крайней мере, она не означает того разрушительного и страшного процесса, который охватывает Ставрогина и приводит к гибели.

Однако Достоевский ломает эту выстраивающуюся линию герметичной в-себе-телесности, не сообщая о духовно-душевном в человеке и даже не знающей об этой стороне. Возмутительное и отталкивающее телесное безобразие Федора Карамазова представляет собой «персонификацию» его грехов; при этом Достоевский с подчеркнутым схематизмом соединяет телесные проявления с низменными качествами натуры героя: «Физиономия его представляла к тому времени что-то резко свидетельствовавшее о характеристике и сущности всей прожитой им жизни» ^[21]. Мешки под глазами свидетельствуют о пьянстве и чревоугодии, большой мясистый кадык-кошель – о стяжательстве и жадности, пухлый плотоядный рот – о сладострастии и т.д. Т.е. в данном случае мы имеем дело с «говорящим» телом: тление телесное полностью соответствует тлению духовному.

Телесные болезни. Телесное здоровье и нездоровье в пространстве художественного мира Достоевского также с большим трудом укладываются в рациональные схемы. Страдающие герои, в т.ч. тяжело страдающие от болезней тела, из своего страдания могут делать шаги и в сторону добра, и в сторону зла. Нужно отметить, что палитра болезненных героев у Достоевского очень разнообразна; лидирующее положение среди них занимают чахоточные больные ^[15]. И дело здесь не только в неизлечимости туберкулеза для медицины XIX в. и ужасающей распространенности этой болезни, но и в ее яркой, манифестативной симптоматике. Романический чахоточный больной вынужден столкнуться с классическими симптомами ^[16], которые (особенно «кровохарканье») так специфичны, что и сам больной, и окружающие смотрят на него как на обреченную телесность, которой в скором времени суждено умереть. Вызов, брошенный этой болезнью, исключает стандартный алгоритм «болезнь – лечение – выздоровление» и в то же время не может игнорироваться. В результате в романах Достоевского типичная болезнь «обычного» тела превращается в загадку с непредсказуемой развязкой.

Однако наиболее значимой в сюжетном и концептуальном планах является другая неизлечимая болезнь – князя Мышкина. «Припадки» Мышкина не могут быть побеждены медицинскими средствами (по сути, все, что ему остается – это режим и дисциплина), жизнь его полна ограничений («заточенность в болезни»): он не может жениться, не может регулярно трудиться, не может положиться на самого себя. Болезнь заставляет его ежесекундно трезветь и помнить о своей неотмирности; это неслияние с миром никак

не помогает Мышкину контролировать болезнь, но именно в этом смирении Мышкин больше своей физической немощи. Телесная немощь только на уровне повседневных практик выводит героя из мира, но он возвращается обратно уже на новых основаниях. Ненадежное тело Мышкина делает его героем, который обретает необычайную силу [\[17\]](#).

Телесная болезнь, как видно уже из примеров с чахоточными героями, у Достоевского вовсе не обязательно сочетается с духовной силой или нравственной чистотой. Например, Лиза Хохлакова, также страдающая от страшной болезни (паралича), несмотря на юный возраст, — весьма противоречивый персонаж. То, что в ней присутствует инфернальность, выведено Достоевским на первый план. «Бесёнок» Лиза разворачивает перед своими визави страшные картины «беспорядка», который на самом деле больше похож на адскую бездну [\[18\]](#), чем свойственную подросткам деконструкцию ценностей и смыслов. Однако Достоевский напоминает: Лиза еще ребенок (в романе ей всего 14 лет), униженный и растоптанный своим параличом. В ее абсурдных садистских фантазиях выражен тот же бунт Ивана Карамазова против мироустройства, против зависимости от своей плоти и против божественного замысла.

Таким образом, и Мышкин, и Лиза узники больного тела, но если первый смиряется и таким путем обретает свою силу (пусть и на какое-то время), то вторая, напротив, стремится к выходу из заточения через бунт.

Смерть тела. И, наконец, главный «аргумент» тела – его смерть. Абсурдность и неотвратимость физической смерти есть тот вызов, на который не могут ответить научно-оптимистические теории человека. Мертвое тело в романах Достоевского так же неотвратимо и нерационализируемо, как и красота. С максимальной силой эта идея выражена в двух эпизодах – созерцании князем Мышкиным картины Ганса Гольбейна-мл. «Мертвый Христос» и смерти старца Зосимы.

В эпизоде с картиной, на которой изображен Христос со всеми типичными признаками начинающегося телесного тления, Мышкин ужасается. «Да от этой картины у иного и вера пропасть может!» [\[22. С. 181\]](#), – восклицает князь. От какой именно картины и у кто этот «иной»? Князь очень точно воспроизводит главный аргумент смерти: ее необратимость. Физический распад тела в его естественном варианте, без той отстраненности, которая свойственна современным funerальным практикам, совершенно и страшно свидетельствует о конце материального существования. И нету физической силы, которая может обратить этот процесс вспять. Как могли удержаться от полного отчаяния ученики, увидевшие мертвого Учителя? Как может надеяться на бессмертие человек, видевший смерть? В основе этого эпизода, как уже неоднократно было показано в исследованиях [\[19\]](#), лежит евангельский эпизод о воскрешении Лазаря. Лазарь Четверодневный заболел, умер и четыре дня провел во гробе. Смерть его была несомненна, и сестра его свидетельствовала, что он уже «смердит» (Ин. 11:39). В святоотеческих толкованиях этого стиха обычно делается акцент на ужасающую и нестерпимую картину тления. Христос скорбит и плачет, поскольку любит Лазаря и его сестер. Этот момент заслуживает особенного внимания: Христос знает, что воскресит Лазаря, но не может не скорбеть [\[20\]](#). Человеческое естество не может не откликнуться на смерть скорбью. И Христос плачет перед мертвым телом друга.

Однако в диалоге между Мышкиным и Рогожиным возникает вопрос о том, как человек можно вынести смерть во всей ее телесной очевидности, если нет веры в будущее воскресение, когда даже для Христа, не просто верившего, а знавшего о скором воскрешении Лазаря, она была труднопереносима.

Второй эпизод – со смертью старца Зосимы – очень близок к первому и также связан с евангельским чудом воскрешения Лазаря. Старец Зосима, в святости которого не сомневались уже при его жизни ни монахи, ни миряне, после кончины обнаружил свою человеческую естественную телесность. Запах телесного разложения (в романе он буквально «провонял») шокирует духовных чад старца. Если старец имеет такое же тело, как и любой другой человек (а не нетленные благоухающие мощи), и если он также натурально умер, то на каком основании обычный человек должен надеяться на воскресение?

Заключение

Приведенные примеры, возможно, не являются самыми репрезентативными и совершенно точно не исчерпывающими. В романах Достоевского человек, обладающий телесностью, узаконен вместе с этой телесностью. Тело – не просто обстоятельства жизни духа, которые можно вынести за скобки. Достоевский не стандартизирует телесность, напротив, в телесности есть нечто уникальное и таинственное. В материалистической антропологии Чернышевского речь как правило идет об «обыкновенном» теле, которое будет вести себя предсказуемо в одних и тех же внешних и внутренних условиях. Телесная механика Чернышевского не совсем проста, но универсальна. Именно поэтому его «антропологический принцип» в литературном преломлении совершенно не предполагает интереса к разности тел и особенностям их проявлений. У Достоевского же, напротив, мы видим чрезвычайное внимание к описанию телесных феноменов. Внешность, эпикриз, запах и цвет человеческого тела – все это занимает важное место в романах. Тело имеет свой «плотский закон». Как закон он неумолим и трагичен, неся на себе печать грехопадения: «земля еси и в землю отыдеси» (Быт. 3:19). И именно невероятная сила и многоликость этого «телесного закона» и проявлена в романах Достоевского: обессиливание плоти уничтожает смысл всякой брани. Аргументам человеческого тела Достоевский отводит одно из центральных мест в своих романах. И в этом он превосходит всех физиологов-материалистов своего времени, поскольку, разворачивая феноменологическое описание телесности на страницах своих произведений, Достоевский оспаривает существование обычного и послушного человеческого тела. Он мыслит тело как нечто универсальное и уникальное одновременно. В этой связи дальнейшие достоевсковедческие штудии, предполагающие серьезное изучение рефлексии писателя над телом и телесностью, требуют усложнения методологии исследования и противостоят господствующим до сих пор редукционистским тенденциям.

[1] Здесь возможны модификации в зависимости от избранной исследователем методологии. Например, Р. Лаут дает очень разветвленную структуру личности, стремясь к систематизации творчества Достоевского. Однако в моей статье не ставится задача систематической реконструкции антропологии Достоевского, и вопрос о большей релевантности дихотомической или трихотомической концепции человека выходит за пределы наличного интереса (в любом случае душевно-духовное здесь выступает как именно не-телесное).

[2] В наиболее последовательном варианте — у М.М. Бахтина (См.: «Проблемы творчества Достоевского» (1929), «Проблемы поэтики Достоевского» (1963) [2]).

[3] Одним из наиболее логически завершенных вариантов интерпретации творчества Достоевского такого рода является небольшая работа Я. Голосовкера «Достоевский и Кант» [3].

[4] Интересно, что эту мысль Бердяева об «героях-бездельниках» через сто лет воспроизвел митрополит Иларион (Алфеев) в своей популярной книге «Евангелие Достоевского», выпущенной к юбилею писателя [7].

[5] Собственно говоря, сам З. Фрейд и не претендовал на роль исследователя произведений Достоевского, в профессиональном плане они его интересовали только как высказывание одаренного невротика и яркий пример подтверждения интуиций о невротической природе культуры и творчества. См., например: Фрейд З. Достоевский и отцеубийство [8].

[6] «Преступление и наказание», «Идиот», «Бесы», «Братья Карамазовы»

[7] Особая актуальность биографических данных в современном достоевковедении подчеркнута итальянским славистом М.К. Гидини: «Кропотливая работа по реконструкции материалов из архивов и других источников, чтобы пролить свет на периоды биографии Достоевского, еще остающиеся в тени, пожалуй, является одним из наиболее интересных аспектов сегодняшнего достоевковедения, особенно когда эта работа направлена на интерпретацию конкретных биографических данных, на выделение внутренней структуры экзистенциального пути писателя, на наблюдение за формами его художественных образов» [9. С. 13].

[8] Характерной в данном случае является дискуссия вокруг «Рефлексов головного мозга» И.М. Сеченова [11].

[9] О влиянии инструментальной диагностики на восприятие человеческого тела см. [14].

[10] Особую трагичность этим потерям придает внезапность болезни дочери и болезни сына, а также бессилие врачей, что подчеркивает в своих воспоминаниях А.Г. Достоевская [15. С. 230—231, 373].

[11] Об особенностях рецепции евангельских текстов в творчестве Достоевского написано достаточно много. Однако фундаментальных работ, посвященных исследованию святоотеческих источников, наоборот, очень мало. В их числе необходимо упомянуть труды Симонетты Сальвестрони [16].

[12] Представляет из себя лаконичный цитатник из Библии и Иоанна Златоуста с комментариями святителя Тихона. См.: [19].

[13] Ср. роль Грушеньки в разворачивании трагической основы сюжета «Братьев Карамазовых».

[14] Здесь, конечно, нужно иметь в виду большую чувствительность человека XIX в. к человеческой телесной красоте, потому что до эпохи промышленного и поточного формирования желаемого телесного образа (beauty-индустрии) подлинная красота, а не просто привлекательность, воспринималась как нерукотворное чудо. Это вовсе не противоречит тому, что декоративная косметика, одежда, парикмахерское искусство во все эпохи выступали еще и как средства преодоления естественного несовершенства. Однако до XX в. ни пластическая хирургия (носившая преимущественно лечебно-восстановительный характер), ни косметика, ни какие-либо еще техники не были способны создать телесное совершенство.

[15] Нужно отметить, что у Достоевского перечень чахоточных больных огромен. Если рассуждать статистически, то в действительности только часть из них имела бы туберкулез, остальные скорее всего страдали от других заболеваний со сходной симптоматикой, однако ни для произведений Достоевского, ни для нас это не имеет особого значения.

[16] Например, эти симптомы при первой же встрече перечисляет Раскольникову Мармеладов, говоря о своей больной жене Катерине Ивановне.

[17] В этом образе, безусловно, отсылка к словам Ап. Павла: «...ибо сила Моя совершается в немощи» (2 Кор. 12:9).

[18] Наибольшей остроты достигает этот бунт в фантазии про распятого мальчика и ананасный компот.

[19] См., напр.: [16].

[20] Иоанн Златоуст так объясняет этот стих: «Он приходит ко гробу и опять удерживает скорбь. Но для чего евангелист тщательно и не раз замечает, что Он плакал и что Он удерживал скорбь? Для того, чтобы ты знал, что Он истинно облечен был нашим естеством». (Толкование на Евангелие от Иоанна 11:33). <https://azbyka.ru/biblia/in/?Jn.11:33>

Библиография

1. Лаут Р. Философия Достоевского в систематическом изложении. М.: Республика, 1996. 447 с.
2. Бахтин М.М. Избранное. Том 2. Поэтика Достоевского. М.; СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2017. 512 с.
3. Голосовкер Я.Э. Достоевский и Кант // Голосовкер Я.Э. Засекреченный секрет. Философская проза. Томск : Водолей, 1998. 224 с.
4. Розанов В.В. Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского // Розанов В.В. Собрание сочинений. Т. 7. М. : Республика, 1996. С. 7-135.
5. Булгаков С.Н. Иван Карамазов как философский тип // Булгаков С.Н. Сочинения в 2-х тт. Т. 2. М. : Наука, 1993. С. 15-45.
6. Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского // Бердяев Н.А. Русская идея. Миросозерцание Достоевского. М. : Издательство «Э», 2016. С. 311-510.
7. Митрополит Иларион (Алфеев). Евангелие Достоевского. М. : Познание, 2022. 232 с.
8. Фрейд З. Достоевский и отцеубийство // Фрейд З. Художник и фантазирование. М.: Республика, 1995. С. 285-294.
9. Гидини М.К. Достоевский. Взгляд с Запада // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. – 2021. – Т. 25. – №1. – С. 9-14. doi: 10.22363/2313-2302-2021-25-1-9-14
10. Радищев А.Н. О человеке, его смертности и бессмертии // Радищев А.Н. Полное собрание сочинений. Т. 2. М., Л. : Изд-во Академии Наук СССР, 1941. С. 39-142.
11. Сеченов И.М. Рефлексы головного мозга // Сеченов И.М., Павлов И.П., Введенский Н.Е. Физиология нервной системы. Избранные труды. Выпуск 1. М. : Государственное издательство медицинской литературы, 1952. С. 143-211.
12. Зеньковский В.В. История русской философии. М. : Академический проект, Раритет,

2001. 880 с.

13. Чернышевский Н.Г. Антропологический принцип в философии. М. : Госполитиздат, 1951. Т. 3. С. 162 – 254.
14. Histoire du corps. Vol. 2: De la Révolution à la Grande Guerre. Sous la direction de: Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine, Georges Vigarello. Points, 2011. 480 p.
15. Достоевская А.Г. Воспоминания. М. : Бослен, 2015. 768 с.
16. Salvestroni S. Dostoevskij e la Bibbia. Magnano (Biella), Qiqajon – Comunità di Bose Publ., 2000. 277 p.
17. Преподобный авва Иоанн, игумен Синайской горы. Лествица. М. : Даниловский благовестник, 2013. 592 с.
18. Чистякова О.В. Восточная патристика о противоречивости человека и обожении человечества // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2022. Т. 38. Вып. 4. С. 650-661.
<https://doi.org/10.21638/spbu17.2022.417>
19. Мельников Д.В. «Плоть и дух» и ранние произведения святителя Тихона Задонского как основа для его сочинения «Об истинном христианстве» // Христианское чтение. 2018. №5. С. 38-50.
20. Святитель Тихон Задонский. Плоть и дух // Святитель Тихон Задонский. Собрание творений в 5 томах. Т. 1. М. : Изд-во Сестричества во имя свт. Игнатия Ставропольского, 2003. С. 639-794.
21. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Роман в 4 ч. с эпилогом // Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений в 30-ти тт. Т. 14. Ленинград : Наука, 1976. 511 с.
22. Достоевский Ф.М. Идиот // Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений в 30-ти тт. Т. 8. Ленинград : Наука, 1973. 511 с.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Автор рецензируемой статьи во вступительной части справедливо отмечает, что у современных читателей Ф.М. Достоевского (да и других писателей, конечно же) в процессе чтения могут возникать вопросы, которыми не задавались их предшественники, относя к числу таких вопросов и «телесность». Конечно, это обстоятельство нетрудно объяснить, поскольку изменение собственных представлений читательской аудитории время от времени обнаруживает в классической литературе всё новые и новые смысловые, стилистические и т.д. составляющие, которые не привлекали внимание прежде просто потому, что представлялись понятными или несущественными с точки зрения мировоззренческих установок читателей. Далее во введении автор с привлечением множества источников обосновывает взгляд, согласно которому фиксация внимания на интеллектуально-духовных аспектах творчества Ф.М. Достоевского (в основном, в связи с попытками «философского истолкования» его творчества), с одной стороны, имела положительное значение, поскольку освободила анализ произведений русского литератора от одностороннего отождествления его со средой «подпольного» человека, но с другой – сделала почти невидимой проблематику, связанную с телесностью и соотношением души и тела. В представленной статье автор ставит задачу преодолеть это «упущение» и определяет конкретные задачи изучения поставленной проблемы. В последующем анализе, компактном, но весьма насыщенном концептуально

и ясно описанном, автор проявляет несомненные эрудицию, способность глубокого философского анализа художественных текстов, исследовательскую проницательность. Знакомство со статьёй будет интересно для литературоведов и философов, но также и для широкого круга читателей, поскольку используемые автором приёмы интерпретации произведений Достоевского обладают элементами новаторства, позволяют вернуться к впечатлениям от прочтения произведений писателя и способствуют более глубокому их пониманию. Очень интересно, неформально, написано и заключение. Автор настаивает на том, что индивидуальность человека, которая и определяет его притягательность для окружающих, оказывается следствием не только духовного развития, она «таинственным образом» зависит и от телесного облика. Тело не сводится к функции выражения душевных переживаний или исполнения определённых социальных функций, его самостоятельная жизнь как природной основы жизни души переплетается с последней, по-разному влияя на дух и душу человека в разные периоды жизни и в различных обстоятельствах. Рецензент должен признать, что у него не возникло существенных критических замечаний, кое-где, особенно, в начале статьи появляются неудачные выражения («проницательность исследователей была в шорах их субъективных интересов или возможностей» и т.п.), однако они могут быть исправлены в рабочем порядке. Предпринятый автором анализ открывает новые возможности в исследовании творчества Ф.М. Достоевского, в том числе, в направлении сравнительного анализа его представлений о телесности с соответствующими сторонами творчества других русских писателей-классиков. Рекомендую опубликовать статью в научном журнале.